

## LA PLACE DES ÉTUDES TAMOULES DANS L'INDOLOGIE

Les opinions ont varié considérablement au sujet des Tamouls et des Dravidiens en général depuis le début des études indiennes. Les premiers échanges intellectuels et religieux importants entre les Indiens et les Européens aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles ont eu lieu surtout par l'intermédiaire du tamoul. Les deux missionnaires italiens Roberto de Nobili et Costante-Giuseppe Beschi ont maîtrisé la langue tamoule et acquis une profonde culture indienne par le tamoul, en même temps que, pour Nobili du moins, par le telugu et le sanskrit. Beschi non seulement est devenu un lettré tamoul accompli et un auteur encore estimé de nos jours, mais encore il a fait connaître à l'Europe à la fois la langue courante et la langue poétique des Tamouls et l'existence chez eux d'une culture littéraire très riche et très élevée.

Cependant les lettrés tamouls cultivaient ardemment la littérature sanskrite en même temps que la leur et souvent de préférence à la leur, parce qu'elle appartenait non seulement à leur pays mais encore à toutes les contrées de l'Inde, comme le latin était commun à toutes les contrées de l'Europe. Ils recommandaient eux-mêmes aux Européens qu'ils initiaient, l'étude du sanskrit. Ce dernier et la culture qu'il exprimait apparaissaient donc comme fondamentaux pour la connaissance de la civilisation indienne et les savants étrangers devaient nécessairement s'adonner principalement aux études sanskrites, ce qu'ils pouvaient d'ailleurs faire aussi bien au Bengale qu'au pays tamoul.

De plus la découverte de la parenté du sanskrit avec les langues anciennes de l'Europe a encore renforcé la vogue du sanskrit. Enfin, l'exégèse védique et le développement de la théorie de la colonisation

d'une Inde tribale inculte par la civilisation noble des Aryens, ont éloigné des études tamoules et dravidiennes bien des indianistes du XIX<sup>e</sup> siècle. Croyant que les littératures dravidiennes, tamoule, malâ-yalam, kannada et telugu, s'étaient développées entièrement sous l'influence de la littérature sanskrite, on les a négligées. On ne leur a reconnu d'originalité qu'en leur langage et la linguistique dravidienne s'est formée pratiquement sans philologie. Aujourd'hui encore elle opère surtout à partir des enquêtes linguistiques actuelles, d'ailleurs indispensables, et des dictionnaires où sont mêlés les mots de tous les temps. Elle ne distingue pas encore régulièrement les données anciennes des récentes.

L'étude linguistique a cependant fourni une information qui a été jugée capitale: celle de la parenté du brahui du Balucistan avec les langues dravidiennes localisées dans le Sud. L'îlot linguistique brahui a été considéré comme le témoin d'une occupation générale du sous-continent indien par des Dravidiens qui auraient été repoussés et confinés dans le Sud par l'invasion aryenne. On s'est hâté de retrouver dans le peuple brahui des caractères anthropologiques le rapprochant des Dravidiens du Sud et d'identifier avec ceux-ci les Dāsa et Dasyu que, d'après le Veda, les Aryens avaient combattu. Pour cela on a tout d'abord confondu les Brahui avec une colonie noire d'origine africaine installée dans leur région, alors que les vrais Brahui sont physiquement proches des populations iraniennes environnantes. Surtout, bientôt revenu de cette confusion, on s'est attaché à assimiler les Dāsa et Dasyu aux Dravidiens. Dans leur *Vedic Index*, Macdonell et Keith écrivaient encore que le qualificatif védique des Dasyu *anās*, interprété comme signifiant « noseless », « would accord well with the flatnosed aborigenes of the Dravidian type, whose language still persists among the Brahui ». Ils ne mentionnaient pas que le *R̥gveda* caractérise encore les Dāsa comme ayant six yeux et trois têtes (X, 99, 6). De plus leur information anthropologique sur les Indiens du Sud était en recul sur celle de Strabon qui, au 1<sup>er</sup> siècle avant notre ère avait écrit de son côté: « Quant à notre espèce, elle y est [dans l'Inde] représentée par deux types: le type des hommes du Midi qui ressemblent aux Ethiopiens par la couleur de leur peau et au reste des humains par leur physionomie et la nature de leurs cheveux... et le type des hommes du Nord qui rappelle plutôt le type égyptien »<sup>1</sup>. Arrien avait repris ce passage en précisant: « Les Indiens du Sud res-

1. *Géographie*, XV, 1, 13, traduction A. TARDIEU, Paris, 1880, t. III, p. 208.

semblent plus particulièrement aux Ethiopiens: leur teint et leur chevelure sont noirs, avec cette différence qu'ils n'ont pas le nez aussi camus ni les cheveux aussi crépus que les Ethiopiens »<sup>2</sup>. Et c'est bien la constatation des anthropologistes d'aujourd'hui: les Dravidiens n'ont pas le nez plat, bien que le nez soit d'autant plus fin et plus saillant que la caste considérée occupe un statut social plus élevé<sup>3</sup>.

Dans le domaine de l'histoire on a forcément noté de bonne heure l'existence des trois royaumes tamouls du Sud mentionnés par Asoka, ceux des Pāṇḍya, des Cera et des Cola, comme indépendants de son empire du Nord qui atteignait cependant le Nord du pays Kannaḍa et le pays Andhra de langue telugu. On a connu de bonne heure aussi les invasions tamoules à Ceylan et le commerce des tamouls avec l'Occident. Mais on croyait qu'au moins dans leur forme actuelle, les plus anciens textes tamouls ne remontaient pas au delà du VII<sup>e</sup> siècle et qu'ils ne contenaient qu'un reflet de la culture sanskrite. On ne connaissait d'épigraphie que relativement tardive.

Nombre d'érudits tamouls ne sont pourtant efforcés, depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle surtout, de relever leur littérature du discrédit relatif en lequel elle était tenue par les indianistes. Mais ils l'ont fait souvent en faisant état de légendes ou en revendiquant sans preuve une antiquité prodigieuse pour leur culture, ce qui rendait leur cause suspecte. Certains cependant — et on doit à cet égard citer spécialement Vē. Cāminādayar — dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, se sont employés à éditer remarquablement les textes anciens, sans se laisser entraîner dans des théories ou des revendications d'excellence et d'antiquité. Ils ont fourni ainsi les matériaux indispensables à la fondation de la philologie tamoule. Ils n'ont malheureusement pas réussi à attirer d'emblée sur ces matériaux l'intérêt des indianistes traditionnels.

La chronologie restait problématique, les textes étaient difficiles, les rares portions traduites l'étaient d'après des commentaires médiévaux d'autorité incertaine, les études des érudits tamouls attribuaient trop souvent aux textes originaux des données qui ne se trouvaient que dans ces commentaires et certains auteurs niaient abusivement et naïvement l'influence du sanskrit sur ces textes, éveillant la méfiance et non la conviction des sanskritistes.

2. *Indikē*, VI, 9. Traduction P. CHANTRAINE, Paris, 1927, p. 31.

3. G. OLIVIER, *Anthropologie des Tamouls du Sud de l'Inde*, Paris, 1961, p. 126.

Aujourd'hui, en dépit des progrès considérables réalisés à bas bruit par les études tamoules, un intérêt nouveau pour elles, légitime en soi mais passionné, vient, dans certains milieux, troubler encore la sérénité de la recherche.

La découverte de la civilisation dite de l'Indus, dont on sait maintenant qu'elle s'étendait au delà du bassin de l'Indus jusqu'à celui du Gange et au Gujrat, suscite des débats qui rappellent les spéculations sur les hiéroglyphes avant Champollion.

Sir John Marshall, généralement suivi, a fait de la civilisation de l'Indus une civilisation indienne prévédique, comme si la datation relative des textes et de la culture védique, proposée par Max Müller à titre indicatif, donnait la date absolue de l'entrée en Inde des premières populations aryennes. Les déchiffrements des sceaux de l'Indus, dont l'écriture a d'abord été rapprochée de celle de l'Ile de Pâques, ont été tentés par Hrozny à partir du hittite hiéroglyphique, par d'autres en sanskrit et, depuis les travaux du R. P. Heras, en dravidien par plusieurs savants russes, scandinaves, allemands et tamouls. Mieux encore, certains veulent retrouver, à travers leurs déchiffrements et leurs interprétations des figurations et des objets, les origines des religions et des conceptions sociales de l'Inde historique, Inde indo-aryenne comprise.

Si on admet que la civilisation de l'Indus est antérieure à toute influence aryenne védique dans le pays, et en constatant que le brahui est un îlot de langue dravidienne isolé par la conquête aryenne, c'est bien une langue du groupe dravidien, dont le tamoul est le plus ancien représentant, qui a le plus de chances d'avoir été celle des sceaux de l'Indus. Mais, sans bilingue et sans donnée certaine d'aucune sorte sur l'usage des sceaux et la symbolique des représentations, tous les déchiffrements restent arbitraires.

Les études tamoules ne peuvent partir de ces tentatives. En attendant des découvertes décisives, elles doivent se contenter de l'ample documentation maintenant accessible qui est à notre disposition et dont il est temps de déterminer quelle part elle doit prendre dans la recherche indologique.

Cette documentation est littéraire, épigraphique et archéologique. Elle est complétée par une foule de données indirectes à prendre dans les littératures de l'Antiquité classique, dans les littératures sanskrite, pâli et prakrites et dans les données que fournissent les pays où s'est manifestée l'influence des Tamouls, à Ceylan, en Indochine, en Indonésie et jusqu'en Chine.



La littérature tamoule ancienne est représentée par un ensemble de recueils de poèmes et de textes indépendants, qu'on appelle Sangam (*Caṅkam*). La notion de Sangam ou « Compagnie » (le mot est le sanskrit *saṅgha*) ne peut remonter au temps de la composition des poèmes. Ceux-ci sont classés dans les recueils actuels, les uns d'après le sujet: *Puṛam* ou l'« Extérieur » et *Akam*, l'« Intérieur » ou le « Cœur », selon qu'ils traitent d'exploits ou de sentiments, les autres d'après le mètre employé et la longueur des poèmes. Les oeuvres des divers auteurs sont habituellement réparties dans des anthologies d'après leurs sujets ou leurs formes et leurs dimensions et non pas selon le milieu et l'époque qui les ont produites. A ces anthologies, dont la compilation est évidemment postérieure aux compositions qu'elles rassemblent, s'ajoute un traité de grammaire et de poétique, le *Tolkāppiyam* dont le titre signifie « Ce qui se rapporte aux anciens poèmes ». On rattache encore à la littérature dite du « Sangam » deux grands romans en vers, le *Cilappatikāram* et *Maṇimēkalai*.

La légende veut que trois « académies » (c'est ainsi qu'on traduit ordinairement *Caṅkam*) se soient succédées au pays tamoul, à Maturai, les oeuvres existantes étant celles de la dernière. Les précédentes auraient siégé pendant des milliers d'années mais auraient été englouties par la mer avec leurs productions. Certains ont vu là des souvenirs historiques et même géologiques, car les Tamouls auraient peuplé le continent disparu du Gondwana qu'ont supposé les géologues. En fait la légende est attestée pour la première fois dans un ouvrage de la période entre 750 et 1000, l'*IRaiyaNār akapporul* et reprise dans deux versions d'un ouvrage encore plus tardif le *TiruvilaiyāṭaRpurānam*<sup>4</sup>. Le flot destructeur dont il s'agit est le *pralaya* qui périodiquement ramène le monde au chaos selon la cosmologie indienne générale. De plus la légende porte la marque d'un milieu féru de littérature sanskrite qui ne craignait pas de faire enseigner le tamoul aux Tamouls par un sage venu du Nord, Agastya! Il faut bien cependant qu'il y ait eu quelque groupe de lettrés à Maturai pour compiler et structurer la littérature du Sangam. Mais c'est là tout ce qu'on peut admettre d'historique dans la légende.

Quoiqu'il en soit, l'ensemble de cette littérature est régi par des règles de poétique très élaborées. Il ne s'agit pas des premiers balbu-

---

4. Cfr. FRANÇOIS GROS, *Le Paripāṭal*, Publ. de l'Institut français d'indologie, n. 35, Pondichéry, 1968, p. IV et suivantes.

tiements d'un art qui se cherche mais d'oeuvres qui supposent une maîtrise traditionnelle et bien des modèles perdus. Nous avons par ailleurs une preuve de l'antiquité et de la diffusion lointaine d'au moins une légende de la littérature tamoule reprise dans le *TiruvilaiyātaRpurānam* du XII<sup>e</sup> siècle. En effet l'histoire de Pandaia, fille d'Héraklès indien recueillie, à la fin du IV<sup>e</sup> siècle avant J.C. par Mégasthène, dans le Nord de l'Inde et qu'il localise lui-même au pays Pāṇḍya est un prototype de la version du XII<sup>e</sup> siècle <sup>5</sup>.

Mais ceci nous indique qu'on ne peut dater les oeuvres par leur contenu poétique ou légendaire. Il faut y trouver des allusions à des faits datables. Or plusieurs poèmes du Sangam en contiennent. Le *Cilappatikāram* mentionne comme contemporain de l'auteur le roi de Ceylan Kaya-vāku. Il ne peut s'agir que de Gajabāhu qui a régné à la fin du II<sup>e</sup> siècle de notre ère. Ce synchronisme a été contesté avec des arguments très faibles. Un autre est fourni par des recoupements précieux. Il est question à plusieurs reprises dans une anthologie du Sangam (*PuRanā-NūRu*, 6, 9, 15) d'un roi Pāṇḍya qui faisait accomplir des sacrifices védiques et dotait les védisants. Or une inscription de 768 ou 769 rétablit une donation de ce roi abolie par des usurpateurs, les Kalabhra. L'un d'eux, au témoignage de Buddhadatta, auteur tamoul bouddhiste qui écrivait en pāli, régnait de son temps, c'est-à-dire vers 400. Il faut donc que le roi Pāṇḍya en question ait été antérieur à cette date <sup>6</sup>. Et il n'y a pas à trop s'étonner qu'une inscription du VIII<sup>e</sup> siècle reprenne une affaire du V<sup>e</sup>. En effet, une inscription de 1215, à Uttaramērūr, au sujet d'anciennes fondations rappelle quatre inscriptions se rapportant à ces mêmes fondations; trois sont conservées et l'une d'elles est datée de 957 <sup>7</sup>. Une même affaire pouvait être suivie au pays tamoul pendant plusieurs siècles.

Indépendamment des synchronismes précités et qui, évidemment, ne peuvent valoir que pour les oeuvres qui en fournissent les éléments, non pour l'ensemble du Sangam, les partisans d'une datation ancienne de cet ensemble ont fait valoir que les mots d'emprunt au sanskrit

5. Cfr. R. DESSIGANE, P. Z. PATTABIRAMIN et J. FILLIOZAT, *La légende des jeux de Civa à Madurai*, Publ. IFI, n. 19, Pondichéry, 1960, p. XII et suivantes.

6. Cfr. P. T. SRINIVAS IYENGAR, *History of the Tamils from the earliest times to 600 A.D.*, Madras, 1929, p. 439, 535 et J. FILLIOZAT, *Le Veda et la littérature tamoule ancienne*, dans « Mélanges d'indianisme à la mémoire de Louis Renou », Paris, 1968, p. 294 et suivantes.

7. Cfr. FRANÇOIS GROS et R. NAGASWAMY, *Uttaramērūr*, Publ. IFI n. 39, Pondichéry, 1970, p. 18.

étaient rares dans ces textes. En conséquence ceux-ci seraient antérieurs à l'influence du Nord. L'argument est sans valeur non seulement parce que la plupart des textes contiennent tout de même des mots sanskrits et font des allusions précises même au Veda, mais encore parce qu'un certain nombre de mots considérés comme purement tamouls sont en réalité des emprunts au prākṛit, particulièrement à l'ardhamāgadhī des Jain qui ont joué un grand rôle au pays tamoul et s'y maintiennent d'ailleurs aujourd'hui en plus grand nombre qu'on ne le croit communément. Il reste que les emprunts à l'indo-aryen, sanskrit ou moyen-indien, sont bien moins fréquents dans la littérature du Sangam que dans les couches ultérieures de la littérature tamoule et que, dans celles-ci, les mots prākṛits conservés sont ceux qui avaient déjà été adoptés à l'époque du Sangam. Il apparaît donc que cette époque coïncide avec celle où l'indo-aryen s'employait couramment sous des formes de moyen-indien, avant que le sanskrit ne devienne la langue de relations générales commune aux diverses parties de l'Inde aux langages différenciés. Ceci, en concordance avec les synchronismes relevés, place l'élaboration de la littérature du Sangam dans la période des derniers siècles avant J.C. et des premiers après. En tout cas, les relations entre le Nord et le Sud étant établies depuis au moins le IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère, nous ne possédons pas de textes tamouls antérieurs à toute connaissance du Nord. Les inscriptions tamoules les plus anciennes que nous connaissions<sup>8</sup>, et dont certaines se trouvent sur des poteries de Vīrampattinam-Arikamedu, près de Pondichéry, datées du I<sup>er</sup> siècle de notre ère par leur mélange avec des poteries aretines, sont en écriture dite brāhmī qui est celle répandue par Asoka jusqu'à Ceylan.

Nous ne connaissons pas les débuts de la littérature tamoule, mais nous la trouvons toute formée en plus de cent mille vers au début de notre ère et exprimant une culture déjà pan-indienne. Elle n'en est pas moins originale par la langue, par la poétique et par nombre des sujets traités. Elle est surtout profane, ni religieuse ni normative comme celle du sanskrit brahmanique qu'elle connaît mais qu'elle n'a pas imité. Elle comporte cependant des allusions aux choses religieuses. Tout d'abord des allusions que nous avons déjà mentionnées aux textes et aux rites védiques, mais surtout quelques poèmes proprement religieux

---

8. Cfr. IRAVATHAM MAHADEVAN, *Corpus of the Tamil-Brahmi inscriptions*, Madras, 1966.

qui sont parmi les premiers témoignages des développement de l'hindouisme.

Une anthologie, le *Paripāṭal*<sup>9</sup>, ainsi nommé du nom technique des pièces de poésie qui le composent, chante les dieux Tirumāl, qui correspond à Viṣṇu, et Cevvēl qui répond à Skanda et qui se nomme encore MurukaN en tamoul. Il chante aussi la ville de Maturai et sa rivière la Vaiyai. Un autre poème, le *TirumurukāRRuppaṭai* est consacré exclusivement à MurukaN-Skanda. C'est une invite à visiter les lieux saints consacrés à ce dieu.

Que ces dieux soient empruntés à l'Inde du Nord ou correspondent, comme le veulent certains, à des divinités purement dravidiennes à l'origine qui auraient été secondairement identifiées à des dieux du Nord, ou que MurukaN et aussi Śiva, mentionné par ailleurs de diverses manières, aient été des dieux dravidiens adoptés par les Aryens, comme le prétendent d'autres auteurs, tout ce qui les concerne en tamoul doit être considéré dans l'indologie d'aujourd'hui en parallèle avec ce qui s'y rapporte dans les sources sanskrites.

La littérature ultérieure offre encore une documentation plus riche à l'histoire des religions de l'Inde, de l'Inde entière et même des pays étrangers qui ont subi l'influence indienne.

Nous n'en citerons ici que deux exemples, mais des plus importants, celui de la religion de Viṣṇu et celui de la religion de Śiva.

En ce qui concerne Viṣṇu, appelé en tamoul ancien le plus souvent Māl, Tirumāl ou MāyōN, ses aspects, évoqués çà et là dans les anthologies et surtout dans le *Paripāṭal*, répondent à ceux qui paraissent dans la littérature sanskrite depuis le Veda, et qui ont été l'objet du livre magistral de M. J. Gonda: *Aspects of early viṣṇuism*<sup>10</sup>. Quelques traits seulement ne se retrouvent pas dans la tradition sanskrite. Mais d'autres, qui sont saillants dans cette tradition, sont à peine indiqués dans celle du Sangam. C'est à peine, en effet, si le commentateur du *Paripāṭal*, ParimēlaLakar, peut prétendre voir une allusion à Nārāyaṇa dans un vers (IV, 30) qui proclame la manifestation de Tirumāl dans l'eau, au milieu d'autres vers qui la voient aussi bien dans les autres éléments. Les exploits qu'on connaît comme ceux de Kṛṣṇa sont évoqués fréquemment, le nom de KōvalaN (Gopāla) est appliqué à Tirumāl (*Parip.*, III,

9. FRANÇOIS GROS, *La Paripāṭal*, Pondichéry, 1968.

10. Utrecht, 1954.

83) et il est donné au héros du *Cilappatikāram*, mais, sur les 100.000 vers du Sangam, on n'en trouve qu'un groupe de trois (*AkanāNāRu*, 59, 3-6) qui évoque Māl courbant un arbre pour que les filles des pasteurs qui se baignaient puissent atteindre son feuillage et s'en couvrir<sup>11</sup>. Les jeux de Kṛṣṇa parmi les *gopī* sont ainsi pratiquement absents, comme c'est aussi le cas dans le *Mahābhārata*. L'épisode évoqué rappelle celui de l'enlèvement par Kṛṣṇa des vêtements des *gopī* au bain, mais il en diffère. En revanche le texte précise que le bain avait lieu dans le « To-LuNai qui est au Nord », c'est-à-dire dans la Yamunā.

Tout indique donc que la tradition du Nord était familière au Sud mais son expression tamoule n'est pas un simple démarquage des textes sanskrits. Elle est originale dans l'adoption de thèmes devenus, grâce à elle, communs à toute l'Inde. Elle est originale moins par ses variantes que par sa forme poétique laquelle est éclatante. Peu d'exaltations sanskrits de Viṣṇu peuvent rivaliser avec les hymnes du *Paripāṭal* à Tirumāl, en dehors de la *Bhagavadgītā*, plus sereine, plus didactique, mais moins ardente dans sa forme grandiose. Le *Paripāṭal* nomme les dévots *ārNalar*<sup>12</sup>, proprement « amoureux ». La merveille qui les enflamme est non seulement celle de la grandeur et de l'omniprésence de Dieu, mais encore celle de ses manifestations dans le monde des hommes et celle de la grâce qu'il leur donne.

Par là le *Paripāṭal* prélude au grand mouvement de la dévotion vishnouite illustré par les ĀLvār. Le recueil des 4.000 pièces de vers qui groupe les oeuvres de ces poètes porte la trace d'arrangements qui ne doivent pas remonter au delà du X<sup>e</sup> siècle. La légende, d'autre part, place plusieurs des ĀLvār dans les âges du monde antérieurs au nôtre. Mais les oeuvres elles-mêmes contiennent des allusions historiques et géographiques précises que corroborent des inscriptions et les auteurs se placent ainsi entre le VII<sup>e</sup> et le X<sup>e</sup> siècle, les plus importants aux VIII<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup> siècles. Ils chantent la grandeur et la grâce divine et ils se vouent à Dieu tantôt avec l'élan de l'amour, amour maternel pour l'enfant Kṛṣṇa ou amour d'amante pour le jeune héros, tantôt comme esclaves n'aspirant qu'à servir à ses pieds. Ils chantent aussi (surtout Tirumaṅkai, le chef de voleurs [Kallar] converti) les lieux saints consacrés au Dieu unique qui s'est manifesté sous toutes les formes et dans tous les

11. F. GROS, *Paripāṭal*, p. LI.

12. I, 38; IV, 2 et 70.

exploits et ces lieux saints sont pour la plupart toujours connus et vénérés. La dévotion s'attache ainsi au terroir tout en célébrant les lieux saints de toute l'Inde jusqu'à l'Himālaya et en sachant que c'est aux bords de la Yamunā et à Mathurā comme aussi à Laṅkā qu'ont eu lieu les hauts faits soit de Kṛṣṇa soit de Rāma.

Pour beaucoup de ces lieux saints, il existe d'autre part des inscriptions et des *sthalapurāṇa* soit en tamoul soit en sanskrit. Les rituels, en outre, sont décrits dans les *saṃhitā* du Pāñcarātra ou les écrits de l'école Vaikhānasa, textes de technique religieuse sanskrits qui, comme tous les Āgama ou Tantra, se distinguent des oeuvres de dévotion mais ne relèvent pas d'une religion différente.

Enfin, dans les oeuvres des ĀLvār, spécialement dans le *TiruvāymoLi* de Nammālvār, s'exprime déjà la philosophie du Viśiṣṭādvaita que devait plus tard illustrer Rāmānuja. En même temps, dans l'ordre de la légende et de la dévotion, le *Bhāgavatapurāṇa*, qui tranche par sa valeur poétique avec les autres *Purāṇa*, s'inspire des oeuvres des ĀLvār auxquels il fait directement allusion. Rāmānuja invoque à plusieurs reprises l'autorité du Dramiḍācārya ou du *Dramiḍabhāṣya*, non celle du *Bhāgavata*. Elevé à Kāñcīpuram, instruit à Tirukkōṭṭiyūr, chef de Śrīraṅgam, il était certainement nourri des poèmes des ĀLvār, ce qu'atteste d'ailleurs le *Rāmānujativrantāti*, et il peut paraître surprenant qu'il n'ait pas cité le *Bhāgavata* qui en est si proche. On peut penser qu'il le connaissait comme une oeuvre inspirée des ĀLvār et encore récente qui, malgré son éclat, ne pouvait être placée à côté des autorités classiques.

Quoiqu'il en soit, la doctrine de Nammālvār s'est répandue par Rāmānuja et la dévotion des ĀLvār par le *Bhāgavata*, dans l'Inde entière. L'oeuvre des ĀLvār est ainsi une source indirecte mais première de l'essor du vishnouisme des temps modernes.

C'est ce qu'enseignent des textes de ces temps mêmes le *Padmapurāṇa* et le *Bhāgavatamāhātmya*. La dévotion, la Bhakti personnifiée, y déclare qu'elle est née dans le Draviḍa, a grandi dans le Karṇāṭaka, a vieilli çà et là dans le Mahārāṣṭra et le Gurjara, a été mutilée dans le Gurjara par les Pāṣaṇḍa mais ensuite a retrouvé sa vigueur en venant au Vṛndāvana.

Bien que les dévots tamouls rapportent les exploits de Kṛṣṇa à la tradition du Nord, ce sont eux qui sont en effet les plus anciens auteurs d'oeuvres personnelles de dévotion. Nous connaissons ensuite au Karṇāṭaka où, au XII<sup>e</sup> siècle, Rāmānuja a été exilé neuf ans, un développement d'oeuvres vishnouites dévotes et personnelles, en sanskrit avec Ru-

drabhaṭṭa puis Madhva, en kannaḍa, en 1281, avec Naraharitīrtha, puis au Mahārāṣṭra, à partir de Jñānadeva au XIII<sup>e</sup> siècle, enfin au XV<sup>e</sup> au Gurjara, avec Mīrābāī persécutée là par des çivaïtes, avant de pouvoir se rendre au Vṛndāvana où bientôt, au XVI<sup>e</sup> siècle, Caitanya devait faire réanimer par ses Gosvāmin les lieux saints oubliés.

D'abord conservateurs et promoteurs de la dévotion à ces lieux saints, sur place troublée par les invasions des Indo-scythes, des Huns, puis de l'Islam, les dévots tamouls sont à la source première de la renaissance ultérieure du krishnaïsme dans tout le Nord de l'Inde. Chez eux, au pays tamoul, leur popularité a donné lieu à toute une littérature d'exégèse en sanskrit et en *maṇipravālam*. Le *maṇipravālam*, langage technique propre aux vishnouites tamouls et malāyalis, est un instrument d'expression qui mêle le sanskrit et le tamoul. Il exigeait la maîtrise simultanée de l'un et de l'autre. Les mots pouvaient être choisis dans les deux langues et les formes grammaticales également. C'est là l'exemple exceptionnel d'un langage mixte, artificiel à la vérité, mais qui donnait à l'auteur un double jeu de ressources pour exprimer sa pensée avec clarté et précision.

Dans le domaine çivaïte, la littérature tamoule a été aussi une source abondante et vivante de tout un mouvement de dévotion répandu ensuite dans toute l'Inde par le sanskrit. En face des douze saints vishnouites tamouls, les Ālvār, le çivaïsme compte soixante-trois saints, les Nayanmar. Tous n'ont pas laissé des oeuvres de valeur. Mais Karaikkalammaiyār, Appār, Sundarar, Sampantar, et, en dehors de leur nombre, Maṇikkavācakar, pour ne citer que les plus célèbres, ont produit une littérature considérable. La littérature technique des Āgama çivaïtes en sanskrit la complète et elle est en partie commune au Nord et au Sud. En outre, le çivaïsme tamoul s'est développé philosophiquement à part, en tamoul, à partir du XIII<sup>e</sup> siècle et de Meykaṇṭatēvar. C'est là la doctrine toujours vivante du Śaivasiddhānta que mentionne déjà sous ce nom une inscription sanskrite du Pallava Rājasiṃha à Kāñcīpuram au VIII<sup>e</sup> siècle.

Il est impossible que Śaṅkara, bien qu'écrivant en sanskrit et commentant les autorités classiques, ait tout ignoré des plus anciens textes tamouls çivaïtes. Il était de Kāladi au Kerala dont, à son époque, la langue était encore le tamoul alors en voie de différenciation en malāyalam.

L'archéologie des monuments tant çivaïtes que vishnouites, voire jain, du pays tamoul est intégrée depuis longtemps à l'indologie géné-

rale. Il est juste et il est nécessaire que les littératures et l'épigraphie tamoules correspondantes y soient aussi maintenant intégrées.

Mais l'indologie comprend l'étude de l'expansion indienne à l'étranger aussi bien que celle de l'ensemble des peuples de l'Inde et, là également, les sources tamoules s'avèrent précieuses. Elles le sont surtout en ce qui concerne l'expansion vers le Sud-Est asiatique et la Chine.

Au Sud-Est asiatique et en Chine des inscriptions tamoules révèlent directement la participation tamoule aux rapports de l'Inde avec l'étranger. En Chine, une inscription tamoule a été trouvée en même temps que des vestiges considérables de monuments et de sculptures de facture tamoule entre Fou-tcheou et Amoy, en un lieu appelé Tsin-kieng. Marco Polo l'avait visité à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, le nommait Çeyton<sup>13</sup>, le décrivait comme l'un des deux ports du monde où il parvenait le plus de marchandises, apportées surtout par les navires de l'Inde.

Cependant l'immense majorité des inscriptions en langues indiennes de la Péninsule indochinoise, de la Malaisie et de l'Indonésie sont en sanskrit et non en tamoul. Il ne s'ensuit pas qu'elles prouvent une influence aryenne plutôt que dravidienne ou tamoule. Le sanskrit a été depuis les premiers siècles de notre ère la seule langue, non pas seulement de culture mais encore de relations générales entre les peuples de l'Inde et à l'étranger, avant d'être supplanté dans cette fonction par le persan et surtout par l'anglais. C'était la seule langue, fixée par un enseignement classique, dont la connaissance tout en étant limitée était existante partout. Yi-tsing, au VII<sup>e</sup> siècle, avait suivi un enseignement de sanskrit à Sumatra avant de venir dans l'Inde. Pour y voyager, à moins d'apprendre successivement toutes les langues de la péninsule, il fallait bien se servir du sanskrit. C'est cet usage pratique qui d'ailleurs explique d'une part la sanskritisation des langues indo-aryennes modernes issues du moyen-indien et, d'autre part, les emprunts massifs de vocabulaire sanskrit par les langues de l'Indochine et de l'Indonésie. Les Tamouls, comme les autres indiens, devaient à l'étranger se servir du sanskrit.

On en a un exemple très clair dans les temps modernes. Les desservants brahmaniques des cérémonies d'Etat en Thaïlande et au Cambodge ne sont pas les descendants des brâhmanes de l'époque de l'empire khmer. Ils appartiennent principalement à la lignée spirituelle rela-

---

13. Marco Polo, CLVIII. Une importante étude de ces documents a été publiée en 1957 en chinois par M. Wou Wen-leang, professeur au Lycée de K'ien-tcheou.



tivement récente, dite *Kailāsaparamparā*<sup>14</sup>, vivante dans l'Inde d'aujourd'hui au pays tamoul, à Dharmapuram et à TiruvāṇṭuRai. Leurs textes sont en sanskrit mais en caractères grantha qui sont ceux du sanskrit au pays tamoul. Ils présentent d'ailleurs des invocations en tamoul, tout en citant nombre de *mantra* védiques et ils sont accompagnés des textes, tamouls cette fois, des deux poèmes dévots vishnouïtes et çivaïtes les plus populaires, le *Tiruppāvai* d'Āṇḍāl et le *Tiruvempāvai* de Māṇikkavācakar.

Pour la période des empires cam et khmer les textes auxquels se réfèrent les inscriptions sanskrites sont les textes sanskrits classiques, ainsi que ceux du Pāñcarātra et des Āgama çivaïtes familiers au pays tamoul. Mais il arrive que les plus anciennes attestations indiennes de données auxquelles se réfèrent les inscriptions proviennent des documents tamouls. Nous n'en donnerons que trois exemples.

La plus ancienne inscription sanskrite d'Indochine, celle de Vocanh, fait connaître un roi antérieur à l'époque de l'inscription et l'appelle Śrīmāra; il s'agit là d'un titre, MāRaN en tamoul, qui est propre aux rois Pāṇḍya<sup>15</sup>.

Des inscriptions ultérieures font connaître un pays et un dieu du nom de Paṇḍuraṅga. Ce dieu est célèbre mais plus tard au pays marathe. Or son nom apparaît sous une forme tamoulisée. *Paṇḍaraṅka* (en tamoul *Paṇḍu* + *araṅka* = *Paṇḍaraṅka*) dans la littérature du Sangam.

Enfin, l'installation en 802, sous forme d'un līṅga et sur le mont Mahendra au Cambodge, d'un *devarāja* avait fait croire à une pratique khmère d'après laquelle le roi du Cambodge lui-même, conçu comme roi-dieu, aurait été rituellement représenté par un līṅga à son nom. Mais le poète tamoul Māṇikkavācakar, à la même époque, atteste que Śiva, roi des dieux Brahman, Viṣṇu et Indra, siégeait sur le mont Mayentiram, c'est-à-dire Mahendra. L'installation sur une montagne, celle du Kulen, assimilée pour la circonstance au Mahendra, d'un līṅga du *devarāja* est donc simplement une installation de l'image de Śiva en tant que roi des dieux<sup>16</sup>. Mais, jusqu'ici, c'est seulement un texte tamoul qui a pu nous l'apprendre.

14. Cfr. J. FILLIOZAT, *Kailāsaparamparā*, Félicitation Volumes... Dhaninivat, Vol. II, Bangkok, 1965, p. 241 et suivantes.

15. Cfr. J. FILLIOZAT, *L'inscription dite de Vo-canb*, BEFEO, LV, 1969, p. 107 et suivantes.

16. Cfr. J. FILLIOZAT, *New researches on the relations between India and Cambodia*, Indica, 3/2, p. 95-106.

Les études sanskrites et tamoules ne peuvent pas être opposées : elles se complètent. Elles constatent aussi la longue harmonie, établie dès avant notre ère entre les cultures sanskrite et tamoule.

Certains, aujourd'hui, opposent ces deux cultures. Ils le font en vertu de sentiments politiques et régionalistes, les uns tenant pour le Sud, les autres pour le Nord. Ils sont tous en désaccord avec l'histoire et prolongent plus ou moins consciemment les conceptions racistes qui opposaient la race aryenne à la race dravidienne. En fait les Tamouls ont puissamment contribué à la constitution, à l'enrichissement et à l'expansion de la culture sanskrite de l'Inde historique. Il n'en ont pas moins de bonne heure, avant les autres peuples de l'Inde, et d'une façon continue jusqu'aujourd'hui, développé leur propre culture savante et poétique. Leur littérature et leur épigraphie ne nous sont pas connues isolées, en dehors de l'influence de la culture sanskrite, mais elles ne correspondent pas à une tradition secondaire d'imitation provinciale. Elles représentent au contraire une des composantes originales de la culture sanskrite commune à toute l'Inde. Elles sont une des sources majeures de documentation fondamentale pour toute l'indologie à partir des premiers siècles de notre ère.